

Las Ciencias Sociales en la Universidad*

Octavi Fullat Genís**

I. Preludio

Tres son los “significantes-significados” del título que habría, de entrada, que precisar; es cuestión de los vocablos *ciencia*, *social* y *universidad*. Me ahorro, no obstante, aquí el esfuerzo porque tal empeño devoraría ya la totalidad de mi discurso, tan vasto e intrincado resulta ser este extremo. Con todo no puedo esquivar la advertencia de que el significado de las palabras no es asunto de diccionario alguno ni tan siquiera del Diccionario de la Real Academia Española –¿de dónde sacan, a la postre, aquellos viejetes, el significado de los términos?–. El significado de los vocablos viene dado por el uso sociohistórico que de los mismos se lleva a cabo, sea entre especialistas o bien dentro del lenguaje coloquial. El léxico de los lenguajes axiomáticos constituye asunto aparte ya que se trata de convenciones. *Ciencia* –y *ciencia social* en consecuencia– y *universidad* significan lo que han significado dentro de la historia occidental. El tema de una historia universal como algo más que una precipitada adición de acontecimientos heterogéneos resulta más que discutible. Por si acaso yo me ciño a la peripecia occidental dejando para los quiméricos la *oikumene*.

A fin de entendernos mínimamente baste avisar que bajo el paraguas semántico de *ciencia* se han refugiado históricamente, después de Galileo, las ciencias formales/axiomáticas –matemáticas y lógica– y las ciencias empíricas, subdivididas a su vez en ciencias naturales –astronomía, física, química, biología, geología...– y en ciencias sociales y/o humanas –psicología, sociología, economía, historia...–.

* Conferencia Patrón de la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales-*Giza eta Gizarie Zientzien Fakultatea*, 14 de diciembre de 2001.

** Catedrático de Filosofía de la Educación de la Universitat Autònoma de Barcelona.

Dado que una vez ingresados en la Postmodernidad –después de Nietzsche– no es ya sensato deducir a partir de verdades consideradas eternas o inmovibles, no me queda otro método razonable que el histórico. El habla humana configura una peripecia finita que busca aquella *in-finitud* que encierre al sentido del *anthropos*. Conocemos desde lo ya conocido y a modo de quehacer siempre abierto. Si un día dejamos de hablar se deberá, dicha debacle, a algún inhumanismo tal vez irreparable.

II. *Homo occidentalis* y ciencia social

Estimo impropio abordar el tema de la ciencia social desvinculado del asunto envolvente antropológico y, para nuestro caso, antropológico occidental. La construcción histórica de lo humano en Occidente conlleva la edificación progresiva de ciencia social. ¿Cómo se ha autointeligido el ser humano a partir de la cuenca geográfica mediterránea?

Desde el siglo X a.C. hasta el 2001 se desarrollan unas *Weltanschauungen* nuclearmente vinculadas; ninguna cosmovisión aparece como no sea desde las precedentes. Cada una reinterpreta a las anteriores. Pues bien; con perspectiva panorámica sobre tres mil años de historia parece sensato descubrir dos secuencias mayúsculas, la que abraza el recorrido que va desde el siglo X a.C. hasta el año 1900 y una segunda que arrancando de este año se alarga hasta el 2001. Denomino al primer transcurso *monoteísmo* o *universum* porque se cuenta con un Absoluto –*Elohim, Physis, Natura, Jesus Christus, Uomo, Raison*– en función del cual todo, discurso o acción, se evalúa –verdad/error, bondad/maldad, belleza/fealdad, eficacia/ineficacia–. La historia queda vertebrada por un solo sentido que la convierte en sensata. Al segundo recorrido, por conluir todavía, le llamo *politeísmo* o *pluriversum* y toma su coraje en los escritos de Nietzsche, tan agudamente asimilados por Heidegger, el pensador más profundo de la Postmodernidad. A lo largo del siglo XX, cada vez más, el Absoluto de antaño ha perdido vigor desparramándose en múltiples sentidos imposibles de unificar. No se cuenta con una única *Raison*, sino con múltiples razones diferentes, y cada una de ellas igualmente valiosa. No hay una verdad, ni tan siquiera en matemáticas –e.g. geometrías no-euclidianas–, sino verdades variopintas, no resultando ya posible evaluar ni discursos ni tampoco conductas por falta de punto de referencia absoluto. No contamos con dios, sino con múltiples dioses, todos ellos grandes bailadores. El *universum* –todo vertido hacia el uno– ha dado paso al *pluriversum* –cada lance humano se encamina hacia metas propias–. La humanidad en vez de ser una flecha orientada ha acabado siendo un plato de *spaghetti* hervidos, cada *spaghetto* dirigiéndose perezosamente a un borde o extremo sin otra razón que la de ser así pudiendo ser de otra manera.

Dentro de lo que he calificado de *universum* resulta posible establecer dos trazados: la Premodernidad –del s. X a.C. hasta 1486– y la Modernidad –de 1486 hasta el 1900–. Inclusive en el interior de la Premodernidad no parece desatinado descubrir

dos momentos precipuos: precristianismo –X a.C.-325– y cristianismo –325-1486–. En el hontanar del primero de estos momentos se coloca un triángulo originario que da cuenta de los desarrollos posteriores; estoy refiriéndome a las civilizaciones griega, romana y hebrea. Las dos primeras se entienden desde la inmanencia –*physis* para los griegos; *natura* para los romanos–. Nada hay exterior a la *physis* y a la *natura* siendo, hasta los dioses, trozos de estos absolutos, los cuales se autoexplican. Grecia desarrolló la ciencia –que entendieron como *episteme*–; Pitágoras, Euclides, Aristarco de Samos, Hipócrates, Estrabón, Arquímedes... Roma por su parte se distinguió por la técnica: vías romanas, acueductos, urbanización –Vitruvius–, cobro de impuestos, arte militar, tribunales, agricultura... Todo queda explicado desde la *natura*, la cual es eterna en su constante ir y venir, nacer y morir y renacer. La razón griega entiende al mundo mientras la razón latina modifica al mundo. Muy otra es la concepción hebrea; mientras los grecoromanos con la ciencia y la técnica lo entienden todo y lo transforman todo, los judíos entienden el universo desde el exterior de éste, desde YHWH o Elohim, el cual es el contramundo. Sin Trascendencia el resto se desvanece. En esta cosmovisión no cuentan ni el científico ni tampoco el tecnólogo. ¿Quién, pues, disfruta de primacía? el profeta. Isaías, pongamos por caso. No interesan ni *qué* es el mundo –griegos– ni *cómo* se transforma el mundo –romanos–, sino *para qué* hay mundo. La tecnociencia se ocupa de lo que hay; la profecía, en cambio, se preocupa por el sentido, o significado, de cuanto existe.

Las ciencias de la naturaleza que a su vez solicitan las técnicas modificadoras de lo natural –aunque sea cuestión de la cesárea por la que nació Julio César, pongamos a modo de ejemplo– nos llegan formuladas por griegos y romanos. Las ciencias, en cambio, sociales inician con propiedad su andadura a partir de la *Weltanschauung* hebrea. Las ciencias sociales traen el tema de la intencionalidad, del *para qué*, del devaneo profético. El fenómeno humano en oposición al fenómeno natural anda atravesado por la intencionalidad –para qué el placer, para qué la guerra; carece de sentido, en cambio, interrogarse, desde la misma lluvia, para qué la lluvia. Esta es tantos litros de agua caída; nada más–. Las ciencias sociales trabajadas ya, ciertamente, por griegos y romanos nacen en el conflicto y en la confusión. El cristianismo constituyó un esfuerzo mayúsculo para poner claridad en el tema aunque fuera al soslayo y no proponiéndose la cuestión de frente.

¿De qué manera el cristianismo señaló la salida al problema de las ciencias sociales? Pablo de Tarsos nació el año 7 en la población helenística Tarsos muriendo decapitado, en Roma, probablemente en el año 67. Su *Weltanschauung* primera es judía; lo precipuo es el sentido de la historia, YHWH o Elohim, siendo el resto variables dependientes del Absoluto. Pero sucede que Saul, o Pablo, vive en cultura griego-helenística. Tarsos, en Cilicia –Asia Menor–, se apasiona por la filosofía. Pero, además, Pablo es ciudadano romano con documento que lo acredita. A través de este personaje se inicia un proceso de penetración del sentido último de la existencia en el seno de la cosmovisión tecnocientífica grecoromana. La aceptación pública y generalizada de la encarnación de la *Weltanschauung* hebrea dentro de las *Weltanschauungen* griega

y romana no llega hasta el 325 durante el I Concilio de Nicea en el cual se proclama que Jesucristo es realmente un hombre –Atenas y Roma– siendo al propio tiempo YHWH –Jerusalén–. Las ciencias en torno al fenómeno humano resultan ininteligibles sin referencia al sentido, o para qué, del *anthropos*.

Entre el 325 y el 1486, período propiamente cristiano, Jesucristo imprime dirección a todo tipo de saber hasta el extremo que ni las ciencias naturales pueden entenderse como no vayan atravesadas de intencionalidad trascendente. Pero en 1486 Pico della Mirandola publica *De hominis dignitate*, obra en la que sostiene que la dignidad del ser humano no procede de la filiación divina, sino de su capacidad de auto-construirse, cosa de la que no disfruta ninguna otra bestia. Renacimiento. Modernidad. Se inaugura un proceso según el cual cada vez más, la tecnociencia se desentiende del sentido radical de la historia. Bastarán sentidos a pedir de mano, volanderos. Este transcurso no alcanza su culminación hasta el óbito de Nietzsche en 1900. A partir de aquí hay que aprender a vivir sin sentido absoluto de la existencia. Se ingresa en la Postmodernidad. La tecnociencia –griegos y romanos– y la profecía –judíos– prosiguen a partir de este año divorciados del todo. El cristianismo, que era encarnación de ambas cosmovisiones, acaba en producto residual. Las ciencias sociales y humanas se las arreglan como pueden. Las tecnocientíficas triunfan puesto que para nada necesitan del *para qué*.

III. La *ciencia social* como quebradero

La excursión histórico-antropológica del apartado anterior hace comprensible la consideración histórico-epistemológica del problema de las ciencias sociales. No contamos con definición indeleble de *ciencia*. Como indiqué al principio, el significado de las palabras depende del uso sociohistórico que de las mismas se lleva a término. En Occidente se han producido dos importantes usos de *ciencia*, el punto de fractura entre el primero y el segundo lo tenemos en el libro de Galileo titulado *Discorsi e dimostrazioni matematiche intorno a due nuove scienze* –1638–, obra organizada en cuatro jornadas. Los griegos –Aristóteles, por ejemplo, en *Ta meta ta physika*– se valen del significativo *episteme* para indicar un tipo de discurso mental que dispone de codificación lingüística y que funciona con rigor lógico en la argumentación. La *episteme* además abordaba una cuestión en su globalidad. Este era el significado de *episteme*. Ha sido costumbre traducir *episteme* con el significativo *ciencia* a pesar de que, después de Galileo, los significados de ambos términos no coinciden. La confusión, desde luego, está servida. Para el griego, astronomía y ética eran, ambas, *episteme*, extremo que actualmente no se acepta fácilmente si se sigue traduciendo *episteme* por ciencia.

Los romanos vertieron el significativo *episteme* al latín con el término *scientia* aunque sin variar el significado de aquel vocablo. Las lenguas romances derivaron su terminología del latín *scientia* sin alterar tampoco el significado. El italiano –e.g. Dante ya en los siglos XIII y XIV– se vale de *scienza*. Queda incólume el confuso significa-

do griego que permite no establecer diferencias serias entre ciencias naturales y ciencias sociales. Pero la práctica científica de Galileo tanto en astronomía como en física requiere ya una reformulación semántica. En la obra señalada, Galileo utiliza la expresión *scienza nuova*, significante reciente que recubre ya un nuevo significado de ciencia. ¿Qué es ahora *ciencia*? un discurso con codificación lingüística y con rigor lógico, como antes, pero se le añaden dos requisitos. El científico no aborda las cosas del mundo, como hacía el griego, sino solamente los fenómenos de las cosas, lo que aparece de las mismas a los sentidos y que permite su matematización. El segundo requisito establecido por la práctica de Galileo hace referencia a la prueba; no hay ciencia como no se prueben los asertos. Y pruebas hay sólo dos: la matemática –no contradecirse– y la verificación –encontrar fenómenos que se correspondan a las hipótesis obteniendo, de esta forma, verdades científicas por correspondencia–. El triunfo del nuevo concepto de ciencia se logra con el libro, de Newton, *Philosophiae naturalis principia mathematica* –1687–. Las ciencias que llamamos sociales se vieron marginadas porque no cubrían adecuadamente el paradigma de ciencia recién elaborado. ¿Eran, o no, ciencias? ¿cómo podían serlo si en nada se parecían a la física entronizada?

Teniendo a la vista el modelo de ciencia elaborado inicialmente durante el renacimiento toscano –sólo hay ciencia de los fenómenos– van apareciendo de manera titubeante las ciencias sociales. Adam Smith en *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* –1776– ofrece ya un estudio importante de la economía. Auguste Comte en los seis tomos de *Cours de philosophie positive* –1830-1842–, particularmente en el tomo IV, e igualmente en *Plan des travaux scientifiques nécessaires pour réorganiser la société* –1822 y 1824– y en *Considérations philosophiques sur les sciences et les savants* –1825– trae el tema de la sociología. En el terreno de la psicología, después de la insinuación de Christian Wolff –1679-1754–, es Gustav Theodor Fechner quien lanza la psicología experimental con la obra *Elemente der Psychophysik* –1860– siguiéndole Wilhelm Wundt con *Grundzüge der physiologischen Psychologie* –1873-1874–. El caso de la historia –*Historie* y no *die Geschichte*– resulta más complejo; ¿por ventura los griegos Thoukydides y Herodotos no elaboraron ya historia empírica?; sin embargo, quizás resulte mas cómodo pensar en Karl Marx, en tres obras suyas: *Manifest der Kommunistischen Partei* –1848–, *Zur Kritik der politischen Oekonomie* –1859– y *Das Kapital* –1867–, si se quiere descubrir un planteamiento de la historia como una de las ciencias sociales. Si a estas cuatro ciencias añadimos lo que algunos denominan ciencias humanas –derecho, estética, filosofía, lingüística, política, ética, teología...– se comprenderá fácilmente el malestar que estos saberes sufren al compararse con el saber prototipo de la física. La institución universitaria acusó en seguida la desazón a pesar de vivir en buena parte de inercias y rutinas. Cuando Kant, Profesor en la Universidad de Königsberg, publica *Kritik der reinen Vernunft* –1781– y *Prolegomena zu einer jeden Künftigen Metaphysik die als Wissenschaft wird auftreten Könen* –1783– afronta seria y frontalmente el problema epistemológico surgido. Viene a decir que no podemos saber qué es lo real si antes no sabemos qué es conocer, y acomete este último

tema.

Inquietados por la cuestión epistemológica kantiana, a partir del siglo XIX y a lo largo del XX diversos pensadores buscan soluciones a la diversidad del saber. Schleiermacher –1768-1834– prosiguiendo una milenaria tradición hermenéutica propone a ésta como método específico de las ciencias sociales y/o humanas. Dilthey –1833-1911– distingue entre *Naturwissenschaften* –ciencias de la naturaleza– y *Geisteswissenschaften* –ciencias del espíritu–; las primeras se valen del *Erklären* –explicar por causas–, las segundas, en cambio, se sirven del *Verstehen* –comprender, actividad que involucra al mismo conocedor–. Quedaba establecida de esta suerte una frontera entre ciencias naturales y ciencias sociales valiéndose, cada grupo, de métodos distintos. Con Dilthey la hermenéutica se muda en epistemología –más allá, pues, del método– que tiene en cuenta a la historia. Las ciencias del espíritu –las sociales y/o humanas– obtenían de tal guisa un estatuto respetable aunque distinto del de las ciencias de la naturaleza. Las universidades ya no tenían excusas de bulto para no aceptar a las ciencias sociales y/o humanas en sus centros. Max Weber –1864-1920– con su obra *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre* –publicada *post mortem* en 1922 y que recoge diversos escritos suyos sobre teoría del conocimiento– entra en la discusión universitaria en torno al conflicto de métodos –*Methodenstreit*–, que aquellos años constituía un centro de interés mayúsculo. Ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu ¿son completamente diferentes? ¿con qué métodos, en tal supuesto, trabajan? Weber completará la línea iniciada por Dilthey –*Verstehen* en ciencias socio-humanas–. *Comprender* no es más que descubrir el sentido de un texto o de una conducta en vez de simplemente atenerse a los hechos, a los *posita*, como estilaban los positivistas.

En el empeño de clarificar el estatuto epistemológico de las ciencias sociohumanas, descubriendo paralelamente el método que les corresponde, débese prestar atención a la fenomenología. Franz Brentano en el libro *Psychologie vom empirischen Standpunkt* –1874–, a pesar de no admitir otros métodos para la psicología que los utilizados por las ciencias de la naturaleza, trae una distinción notable para la psicología que no es otra que la *intentio* –intencionalidad– medieval. La caída de un grave –una maceta de un balcón– no apunta a nada exterior a dicho fenómeno; por el contrario, recordar, entender, amar u odiar –fenómenos psíquicos– acaban inexorablemente fuera del fenómeno, apuntan –*intentio*– hacia lo recordado, lo entendido, la persona amada o bien odiada. La intencionalidad le descubre a Husserl –1859-1938– todo el ámbito de la Fenomenología. Tres obras hay que retener para conocer la fenomenología de Husserl: *Logische Untersuchungen* –en dos volúmenes; 1900 y 1901–, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* –en tres libros; 1913 y los otros dos publicados en 1929– y su obra de madurez *Formale und Transzendente Logik* –1929–. En la medida en que alguien vive algo se encuentra en sí mismo con otra realidad que le sobrepasa. La fenomenología describe esta segunda realidad desde el acto de conciencia. Método, éste, que hace respectables a las ciencias sociohumanas al lado de las ciencias naturales.

Hermenéutica y fenomenología, amén de los métodos cualitativos –de investigación-acción, etnográficos, de historias de vida...– convierten en aceptable la investi-

gación en ciencias sociales y humanas.

El siglo XX ha conocido algunos pensadores considerables que partiendo de la hermenéutica y de la fenomenología han colocado bases suficientes que aseguren la honorabilidad y la categoría de los discursos sociales y humanísticos. Heidegger –1889-1976– convirtió la hermenéutica en ontología; ¿qué es el ser humano –*Dasein*– que únicamente existe comprendiéndose? *Sein und Zeit* –1927– trabaja a base de ontología fenomenológica atada a una hermenéutica de la existencia; ¿cuál es el sentido del ser? Gadamer nacido en 1900 y vivo todavía al redactar estas páginas fue discípulo de Heidegger. La hermenéutica resulta inacabable como el lenguaje mismo; escribe en *Wahrheit und Methode* –1960– según la versión castellana de Ed. Sígueme –vol. II–:

El lenguaje... es la primera interpretación global del mundo y por eso no se puede sustituir con nada... El mundo es siempre un mundo interpretado en el lenguaje.

Nunca acabamos de decir el mundo. Las ciencias sociohistóricas trabajan desde tal perspectiva en un diálogo inacabable.

Habermas, nacido en 1929, proviene del *Institut für Sozialforschung* –“Escuela de Frankfurt”, con Horkheimer, Adorno...–, de tradición marxista. *Erkenntnis und Interesse* –1968– y *Theorie des Kommunikativen Handelns* –1981, en dos volúmenes– sostienen una hermenéutica crítica y liberadora, que supere el saber interesado de las ciencias positivistas.

En vista del esfuerzo humano llevado a término, en Occidente, para obtener un estatuto epistemológico de las ciencias sociohumanas con sus metodologías, que resulte serio y consistente, no se entiende que el centro universitario tenga puestos los ojos exclusivamente en las tecnociencias, que los norteamericanos califican de ciencias duras. La universidad que abandona o menosprecia el sentido del existir –ciencias sociohumanas– prepara para las dictaduras. Al fin y al cabo Auschwitz constituyó un perfecto producto tecnocientífico.

IV. Epílogo sobre la universidad

El centro universitario imparte docencia con lenguajes especializados de complejidad elevada, forma ciertos profesionales para servir a la sociedad y, por último, investiga aumentando de esta suerte la información o saber. Ya desde los preámbulos de la civilización occidental, los centros superiores de docencia han tenido presentes tanto a las ciencias actualmente llamadas naturales como aquellas que denominamos sociales y/o humanas.

Platón fundó la Academia probablemente en el año 387 a.C.; estaba situada en el noreste de Atenas cerca de un bosque consagrado a un héroe llamado Akademos. Estudios superiores; no faltaban ni las matemáticas, ni la filosofía, ni la astronomía.

Aristóteles ingresó en la Akademia de Platón a los 17 años llegando a ser más tarde Profesor de la misma. Trece años después de la muerte de Platón fundó –334 a.C.– un centro de enseñanzas superiores, el Lykeion, en un lugar de Atenas donde había un *gymnasion* consagrado a Apollon Lykeion. Aquí se enseñaba biología, física, ética, política, retórica y lógica. El centro universitario más esplendoroso del Occidente antiguo, no obstante, se ubicó en Alejandría, muerto ya Alejandro el Magno –323 a.C.–. Se le llamó *Mouseion* –que más de un imbécil ha traducido con la palabra *Museo*–, o casa de las musas pues el símbolo de las Facultades era una Musa. Gran centro helénístico con una biblioteca que acumuló miles y miles de volúmenes. El *Mouseion* comenzó en el siglo III a.C. clausurándose en el II d.C. Enseñó geografía –Eratóstenes, Estrabón...–, matemáticas, astronomía y física –Euclides, Apolonio, Aristarco, Ptolomeo, Arquímedes...–, biología –Teofrasto...–, filología –Calímaco...–, medicina –Erasístrato, Galeno...–. No faltaron, claro está, los estudios de filosofía y de ética.

Caído el Imperio romano, Casiodoro funda en 552 el Vivarium, un monasterio cristiano concebido según el modelo del *Mouseion* de Alejandría. Estudios profanos y estudios religiosos cuidando mucho, al propio tiempo, la biblioteca. A la muerte de Casiodoro el centro desaparece. Es necesario aguardar la Escuela Palatina de Carlomagno que se inicia en el 780 –Alcuino– para hablar de estudios que destaquen. Matemáticas, astronomía, idiomas. Algunas escuelas monacales como la benedictina de Cluny –ss. X y XI– prosiguieron la vieja tradición de enseñanza superior. Paralelamente las escuelas catedralicias como la de Chartres –s. XI– fueron, en ocasiones, espacios donde se dispensaba y se creaba cultura de cierta valía. Lógica, dialéctica, matemáticas, astronomía, literatura.

Por fin hace aparición el *Studium generale* o *Universitas magistrorum*. París, Bologna, Salerno, Oxford, Padova, Salamanca, Coimbra, Montpellier, Heidelberg, Lleida... Siglos XII, XIII, XIV. Primeras y principales universidades. Teología, derecho, medicina, lógica, retórica, matemáticas, filosofía, ciencias naturales... Desde el Renacimiento, paralelamente a las universidades, aparecieron academias y sociedades científicas que realizaban igualmente estudios superiores.

Los centros de enseñanza superior desde los comienzos hasta nuestros días han tenido siempre presentes no sólo los datos, los fenómenos, sino que igualmente se han ocupado y preocupado del para qué de datos y fenómenos. Cuando una universidad minusvalora el sentido de la información, y el *telos* de ésta, deja de lado al mismo ser humano. El hombre no sobrevivirá conociendo únicamente el funcionamiento del páncreas o inventando nuevas técnicas comerciales; lo propio del *anthropos* es encontrarle sentido y significación a su propia existencia, con lo cual queda replanteada la Weltsanschauung judía y su *profecía* como quehacer antropogénético. Las ciencias sociales y humanas se atarean, precisamente, no sólo en qué sea la realidad y por qué sea así, sino en descifrar el rumbo significativo de la peripezia humana, su para

qué.

RESUMEN:

“Las ciencias sociales en la Universidad” es el resumen escrito de la brillante conferencia que el Profesor Octavi Fullat ofreció en la Universidad Pública de Navarra invitado por la Facultad de Ciencias Humanas y Sociales-*Giza eta Gizarte Zientzien Fakultatea* con motivo de la celebración de su patrón, el 14 de diciembre de 2002.

ABSTRACT:

“The Social Sciences in the University” is the summary writing of the brilliant conference that the Professor Octavi Fullat offered in the Public University of Navarra hosted by the Faculty of Social and Human Sciences-*Giza eta Gizarte Zientzien Fakultatea*, on the celebration of its Patron Saint, December 14, 2002.